

MĄSTYMO ETIKA IR RACIONALIZACIJOS ĮPROTIS

Povilas Aleksandravičius

Mykolo Romerio universiteto
Filosofijos ir humanistikos institutas
Ateities g. 20, LT-08303 Vilnius
El. paštas: povilasal@hotmail.com

Santrauka. Straipsnyje pristatoma iki šiol beveik nevartota mąstymo etikos sąvoka bei atliekama pamatinė jos analizė. Teigiama, kad ši sąvoka atitinka filosofijos kaip dvasinės praktikos suvokimą, o jos esmė – įvesti į tokį mąstymo santykį su tikrove, kuriame dalyvautų „visas žmogus“, o ne tik konceptualaus racionalumo galia. Šiuo požiūriu yra nagrinėjama M. Heideggerio, E. Levino, H. Bergsono, S. Weil bei paties sąvokos autoriaus, popiežiaus Jono Pauliaus II, filosofijos. Mąstymo etikai yra priešingas giliai europietiškoje mąstymo tradicijoje įsišaknijęs racionalizacijos įprotis. Racionalizacija apibrėžiama kaip tikrovės pakeitimas konceptais, užsibaigiantis ideologijų kūrimu bei jų konfliktais. Išskiriama radikali racionalizacijos fazė – visuotinė technologizacija, kai tikrovė yra keičiama jau net ne konceptais, o skaičiais. Straipsnio tikslas – konfrontuoti abi mąstymo koncepcijas atsižvelgiant į daugybę egzistencinių problemų, su kuriomis susiduria šiuolaikinis pasaulis.

Pagrindiniai žodžiai: mąstymo etika, racionalizacija, technologizacija, ideologija, intuicija

Šiandien pasaulio visuomenę yra apėmęs nerimas dėl išlikimo. Demokratijos virtimas demagogija, ekonominio modelio krizė, sudėtingėjantys santykiai tarp tautų ir kultūrų tos pačios nacijos viduje bei geopolitiniame lygmenyje, niūrios ekologinės prognozės, žmogaus ir technologijų sąveikos neištirtumas, pagaliau vyraujantis psichologinio ir dvasinio diskomforto klimatas – šios ir kitos problemos buvo identifikuotos ir įvairiais kampais analizuotos daugybėje mokslinių bei populiarus pobūdžio tekstų. Šiame straipsnyje norime atkreipti dėmesį į gelminį visų problemų susidarymo sluoksnį – žmogaus mąstymo būdą, kuris lemia ir teorinius požiūrius, ir išorines veiklas. Kai kuriuos šio gelminio sluoksnio ir išorinio

gyvenimo santykio aspektus jau esame nagrinėję monografijoje *Europos mąstymo kryptys ir ateitis* (Aleksandravičius 2015a). Lietuviškojoje istoriografijoje vieną iš giliausių šio klausimo analizių yra pateikęs Arvydas Šliogeris kad ir savo *Pokalbiuose apie esmes* (Šliogeris 2013) arba kartu su Algiu Mickūnu knygoje *Filosofijos likimas* (Mickūnas 2009). Čia nekartosime šių ir kitų iškilių Lietuvos mąstytojų minčių, bet pasiūlysiame naujos, niekur pasaulyje iki šiol netyrinėtos mąstymo etikos sąvokos pristatymą ir pamatinę analizę. Beje, ši sąvoka gimė Lietuvoje. Pirmą kartą ji buvo ištarta 1993 metų rugsėjo 5 dieną Vilniaus universitete, popiežiui Jonui Pauliui II kreipiantis į Lietuvos inteligentiją (Jonas Paulius II 1994: 68). Pranokstanti

teologijos ribas, popiežiaus-filosofo lūpose pavartota filosofine prasme, mąstymo etikos sąvoka nesulaukė jokio, netgi katalikiškos pakraipos mąstytojų, dėmesio nei tuomet, nei iki šiol. Vis dėlto ji yra verta gilios analizės, nes, mūsų galva, joje yra siūloma fundamentali globalių žmonijos problemų sprendimo galimybė. Ir nors pati mąstymo etikos sąvoka buvo pavartota tik Jono Pauliaus II, matysime, kad jos prasmė jau skleidėsi kai kurių ankstesnių XX amžiaus mąstytojų darbuose. Kaip mąstymo etikos protagonistus išskirsime M. Heideggerį, E. Leviną, H. Bergsoną ir S. Weil, neneigdami akivaizdžių jų filosofijų skirtumų, tačiau teigdami jų konvergencijos galimybę būtent mąstymo etikos sąvokoje, kurios pamatinę reikšmę suformuluosime nagrinėdami Jono Pauliaus II ištara.

Šiame straipsnyje mąstymo etikos sąvoką konfrontuosime su labiausiai moderniajame europietišrame mentalitete įsišaknijusia mąstymo įpročio forma – tikrovės racionalizacija. Racionalizacijos sąvoka buvo sukurta M. Weberio, kuris ją įvardijo specifinį modernių laikų europietiškojo racionalumo pobūdį, besireiškiantį per bet kokios individualios bei socialinės praktikos subordinaciją savitiksliam efektyvumui ir kontrolei (Weber 1997). Sąvoka buvo perimta įvairiose socialinių mokslų srityse ir, adaptuota kiekvienos jų specifikai, tapo šabloniniu terminu sociologijoje, ekonomikoje, psichologijoje. Mus domins tik filosofinė racionalizacijos sąvokos prasmė, analizuota T. Adorno, M. Horkheimerio (Horkheimer 2006), Z. Baumano (1989) ar E. Morino (1990). Integruodami esmines šių mąstytojų išvalgas, šiame straipsnyje į racionalizaciją žvelgsime savitu kampu – priešpriešindami mąstymo etikai.

Mąstymo etikos sąvoka: pamatinė analizė

Pristatydamas mąstymo etikos sąvoką „kultūros ir mokslo žmonėms“¹, Jonas Paulius II teigia (pabraukta tekste):

Jūs, kultūros ir mokslo žmonės, labiau nei kiti esate atsakingi, kad *protui nebūtų užtvėriamas kelias, vedąs link paslapties*. / Ši jūsų pareiga kyla ne iš šalies, – tarsi pažabojanti mokslinį tyrinėjimą ir apribojanti laisvę. Iš tikrųjų ji atsiranda iš nuoseklios *logiškos mąstysenos*. / Mąstydamas žmogus pajunta savo ribotumą, suvokia, kad jis pats nėra tiesa. Priešingai, – jos turi lyg apgraibomis ieškoti. Tuo pačiu metu pastebi, kad ieškodamas tiesos negali ir nepajėgia pasitenkinti nei atrasta jos dalimi, nei mažais trupiniais, – jis vis labiau galingai yra traukiamas aukštyn, į begalybę. / Kerinčiai proto veiklai būdingas šis esminis veržlumas, dėl kurio žmogus atsiduria tarp savo riboto suvokimo ir absoliutaus troškimo. Todėl kai žmogus, giliai pasirėmęs tiksliau protu, atvira širdimi „mąsto“, jau eina keliu, vedančiu link susitikimo su Dievu. / [...] Mąstymas nėra su niekuo nesusijusi smegenų veikla, jis artimai susietas su visu žmogaus gyvenimu. / Todėl jei norime, kad mąstymas atneštų brandžiausių vaisių, ypač tada, kai ieškoma metafizinių tiesų, būtina puoselėti *mąstymo etiką*, kuri ieško ne vien loginio tikslumo, bet proto veiklai sukuria dvasinį klimatą, pasižymintį nuolankumu, nuoširdumu, drąsa, garbingumu, pasitikėjimu, atidumu kitiems, atvirumu Paslapčia. Ši visuotinė „mąstymo“ etika neatpalaiduoja nuo tyrinėjimo pastangų, bet jas palaiko ir padeda. O kai veržiamės į Paslaptį, net nurodo

¹ Čia aptariama Jono Pauliaus II kalba buvo skirta universaliai akademinėi bendruomenei, neišskiriant katalikų ar kitą konfesinį tikėjimą išpažįstančių jos atstovų. Tai reiškia, kad tam tikra dalis joje pasakytų teiginių remiasi ne tikėjimo autoritetu ir iš jo kylančiomis teologinėmis implikacijomis, bet universaliu racionalumu, todėl gali būti analizuojami grynai filosofinėje plotmėje. Mūsų cituojamas 5-asis kalbos paragrafas yra būtent toks.

kryptį. Mat yra vidinė sąsaja tarp „verum“ ir „bonum“: tiesos ir gėrio, – tai Dievuje sutampa su pačia Jo esme (Jonas Paulius II 1994: 67–68).

Nesirūpindami teologinėmis teksto implikacijomis, t. y. jame vartojamos Dievo sąvokos reikšme bei popiežiaus tekstams būdingu, iš jo oficialaus statuso kylančiu stiliumi, galime išryškinti šiuos filosofinės plotmės teiginius, iš esmės susijusius su mąstymo etikos sąvoka:

1. Žmogaus mąstymas yra fundamentaliai nukreiptas („absolūtus troškimas“) į tikrovės kaip visumos aprėptį, šią visumą traktuojant jokia būdu ne kaip ribas turinčią sistemą, bet kaip atvirą „begalybei“. Tokiam nukreiptumui² pačiame mąstančiajame atliepia būtinybė mąstymo procese angažuoti „visą žmogaus gyvenimą“, t. y. mąstančioje tikrovės visumos aprėptyje turi dalyvauti paties mąstančiojo, kaip gyvo žmogaus, visuma.

2. Žmogus, kaip mąstanti visuma, priklauso tai pačiai begalinei tikrovės visumai, todėl jos tarsi iš šalies, per conceptualiam mąstymui būdingą abstrahavimo procedūrą, aprėpti nepavyks. Iškyla būtinybė pranokti natūralias conceptualaus racionalumo ir logiškos mąstysenos ribas. Tokia būtinybė kyla dar ir dėl to, kad atvertis begalybei niekada neleis išprausti tikrovės į jokią konceptą ar jų sistemą. Kitaip tariant, mąstyti apie begalinę tikrovės visumą, angažuo-

jant paties mąstančiojo gyvenimo visumą, reiškia įeiti „lyg apgraibomis“ į „paslaptį“. Norėdamas tiksliau apibrėžti šio šuolio prasmę, Jonas Paulius II pavartoja mąstymo širdimi („atvira širdimi mąsto“) sąvoką, kuri negali neturėti sąsajos su paskališkąja filosofija. Galime klausti, ar šiam mąstymo šuoliui anapus racionalaus conceptualumo apibūdinti netinka tomistiškoji *intellectus* sąvoka, suprastina kaip tam tikra intuicija, kurios aktas, pagal apibrėžimą, būtent ir implikuoja abiejų visumų – mąstančiojo žmogaus ir apmąstomos tikrovės – susiliejamą (Aleksandravičius 2015a). Sykiu turime klausti, ar minėtas šuolis nereiškia objekto ir subjekto skirties pranokimo. Šiaip ar taip, mąstymo etika yra skirta būtent tam, kad mąstymas sugebėtų pereiti iš grynai conceptualios veiklos į „paslapties“ plotmę („proto veiklai sukuria dvasinį klimatą, pasižymintį [...] atvirumu Paslapčiai“). Norint išvengti nesusipratimų, būtina patikslinti, kad šis perėjimas jokia būtu nereiškia conceptualaus racionalumo ar loginių samprotavimų panaikinimo, bet jų subordinaciją „mąstymui širdimi“, į kurią, beje, jie patys savaime linksta – popiežius tai nedviprasmiškai pabrėžia net keliuose teksto vietose.

3. Savo teiginius apie mąstymo etiką Jonas Paulius II grindžia metafiziniais argumentais, kuriuos skolinasi iš scholastinės transcendentalijų doktrinos („Mat yra vidinė sąsaja tarp verum ir bonum“). Vis dėlto ši argumentacija nėra nei plėtojama, nei nurodoma kaip vienintelis mąstymo etikos šaltinis. Teiginys apie tiesos ir gėrio sąsają, kad ir sudarantis esminį transcendentalijų doktrinos elementą, yra būdingas daugybei kitų filosofinių mokyklų, kurias čia vardyti būtų trivialu.

Norėdami išsiaiškinti, ar mąstymo etikos sąvoka turi vienokių ar kitokių atitikmenų

² Čia būtų galima ryžtis vartoti fenomenologinę „intencionalumo“ sąvoką, turint omenyje K. Wojtylos filosofijos sąsajas su M. Schelerio fenomenologija ir suponuojant, kad tarp Wojtylos, kaip filosofo, ir Jono Pauliaus II, kaip popiežiaus, mąstymo driekiasi esminis tęstinumas, ką pats popiežius yra ne kartą pabrėžęs (Wojtyla 1997). Tačiau kadangi toks vartojimas reikalauja papildomų aiškinimų apie mąstymo etikos ir fenomenologijos tarpusavio implikacijas, šiame trumpame straipsnyje susilaikysime nuo intencionalumo termino vartojimo.

šiuolaikinėje filosofijoje (apsiribosime tik ja), nors paties termino vartojimas joje nėra aptinkamas, turime ištirti tas joje atliekamas mąstymo ir etikos sąsajas, kurios galbūt atitinka čia suformuluotus teiginius. Tiesa, kalbant apie trečiąjį teiginį, sąvokos kriterijumi turime laikyti tik tiesos ir gėrio atitikmens idėją, o jos grindimo transcendentalijų doktrinoje, būdingo Jono Pauliaus II atvejui, turime teisę nepaisyti, nes ši idėja gali būti grindžiama kitais argumentais. Mąstančiojo ir tikrovės, kaip „dviejų“ visumų, akistata, konceptualaus racionalumo pranokimas, kaip tokios akistatos sąlyga, tikrovės tiesos ir gėrio tapatinimasis yra trys svarbiausi mūsų sąvokos sandai. Kol kas paliksime nuošalyje klausimą, koks nuokrypis nuo šių sandų yra toleruotinas, išvedant įvairius mąstymo etikos variantus³. Toks klausimas galės būti keliamas tik po kur kas platesnės mąstymo etikos sąvokos analizės bei jos atitikmenų filosofijos istorijoje paieškos. Kadangi čia galime apsiriboti tik pirminėmis nuorodomis, užteks pateikti keturis charakteringus pavyzdžius, kurie, mūsų požiūriu, reprezentuoja skirtingus mąstymo etikos tipus šiuolaikinėje filosofijoje.

1. Ryškią mąstymo ir etikos sąsają, daugiausia atitinkančią mąstymo etikos sąvoką mūsų vartojama prasme, yra atlikęs M. Heideggeris *Laiške apie humanizmą*, kuriame jis realizuoja visos savo filosofijos autointerpretaciją. Mąstymas, kuris visada yra „būties mąstymas“, ir etika, kurią etimologiškai reikia suprasti kaip „gyvenimo vietą“ (*Ort des Wohnens*), persmelkia vie-

nas kitą. Etika yra ypatinga erdvė, kurioje įvyksta būties mąstymas: „*Ethos* reiškia prieglobstį, gyvenimo vietą. Žodis įvardija atvirą aplinkybę, kurioje gyvena žmogus. Jo prieglobsčio atvirumas leidžia pasirodyti tam, kas artinasi prie žmogaus esmės ir priartėdamas laikosi arti jo“ ir t. t. (Heideggeris 1989: 252). *Dasein*, kaip apmąstančiojo, ir *Sein*, kaip apmąstomojo, santykis visada sudarė Heideggerio filosofijos branduolį, kurį užčiuopsime tik pranokę tradicinę Vakarų mąstymui subjekto ir objekto skirtį⁴ ir kuris neabejotinai reiškia „atvirą“ (todėl viršijančią konceptualios raiškos pajėgumus) pasaulio aprėptį. Tiesa, Heideggeriui yra svetimos tokios sąvokos kaip „amžinybė“ ar „begalybė“. Jis beveik demonstratyviai jas keičia *Dasein* bei pačios Būties „laikiškumu“ ir „baigtinumu“. Tačiau, tyrinėjant šio heidegeriškojo gesto motyvus⁵, tampa aišku, kad tai jo mąstymo nenutolina, bet tik dar labiau priartina prie mūsų analizuotos pirminės „mąstymo etikos“ reikšmės: Heideggeris atmeta tik į konceptus įrėmintos, racionalumo normomis apribotos begalybės sąvoką ir, stengdamasis išvengti bet kokios galimybės būti „uždaryti“ į kokį nors žmogiškojo *ratio* mastelį, pabrėžia jos ir ją apmąstančiojo baigtinumą nuolat įvykstančios „atvirybės“ prasme. Galų gale tikrovė, kaip visuma, pasaulis (*Welt*), gali būti traktuojami, pasak Heideggerio, tik pagal ypatingą, visą žmogaus buvimą įimančią „Atvirojo“ (*das Offene*) patirtį (Heidegger 1984). Čia

³ Sakykim, K. O. Apelio bei J. Habermaso vartotos „diskurso etikos“ arba „aksiologinio racionalumo“ sąvokos (Apel 1994), mūsų požiūriu, nesuteikia pakankamai pagrindo jas vertinti kaip mąstymo etikos variantą, nes jos pernelyg kategoriškai apsiriboja racionaliu konceptualiuoju diskursu, nepripažįstančiu intuityvaus šuolio į tikrovės visumą kaip „paslaptį“ ar „begalybę“.

⁴ Pgl. programinį Heideggerio filosofijos teiginį, aiškiausiai suformuluotą *Būtyje ir laike*, bet, galima teigti, įvairiais pavidalais svarstomą visuose jo tekstuose: „Čiabūtis yra buvinys, kuris suprasdamas savo būtimi santykiauja su ja“ (Heidegger 2014: 44).

⁵ Detalią šios problemos analizę esame atlikę savo disertacijoje, gvildenusioje laiko ir amžinybės santykius Heideggerio ir Tomo Akviniečio filosofijoje (Aleksandravičius 2010).

susitinka tai, ką mes įvardijome dviejuose pirmuosiuose pamatiniuose teiginiuose apie mąstymo etiką: žmogų kaip visumą angažuojantį santykį su tikrove ir būtinybę pranokti konceptualųjį racionalumą. Tai patvirtina ir visa vėlyvoji Heideggerio filosofija, kurios tikslas buvo mąstymui suteikti „naują pradžią“. Vis dėlto ši heidegeriškoji naujojo mąstymo paradigma, kurioje mes įžvelgiame tam tikrą mąstymo etikos variantą, reikšmingai nutolsta tiek nuo Jono Pauliaus II, tiek nuo kitų šios sąvokos protagonistų tuo, kad Heideggeris „etiką“ suvokia kaip neutralią gėrio ir blogio sąvokų atžvilgiu. *Laiške apie humanizmą* skaitome šias stulbinamas eilutes: „Šalia šventumo būties prošvaistėje pasirodo ir blogis. [...] Abu, šventumas ir nuožnumas, esti būtyje todėl, kad pati būtis yra prieštaringa“ (Heideggeris 1989: 255). Šio tvirtinimo radikalumas, ne vienam komentatoriui suteikęs progą piktintis, verčia pripažinti reikšmingą nuotolį nuo trečiojo pamatinio teiginio apie mąstymo etiką – tiesos ir gėrio tapatinimosi. Heideggerio būties mąstymo ir etikos jungtis – vienas iš galimų mąstymo etikos variantų – pripažįsta prasmės, bet nepripažįsta gėrio primapradiškumo.

2. Nepaisant diametraliai priešingos Heideggerio svarstymams apie etiką pozicijos, E. Levino darbai gali būti laikomi dar vienu mąstymo etikos variantu. Būtent „etika“ čia yra vertinama kaip „pirmoji filosofija“, taigi – kaip aukščiausias žmogaus mąstymo aktas. Vis dėlto „mąstymo“ ir „etikos“ jungtis leviniškuoju požiūriu reikalauja svarbių pačios mąstymo sąvokos paaiškinimų. Tol, kol mąstymas yra suvokiamas kaip teorinė žiūra, ieškanti efektyvaus mąstančios būtybės įsitvirtinimo pasaulyje (spinoziškasis *conatus essendi*), jis turi būti vertinamas kaip uzurpacinė, Kitą (leviniškuoju po-

žiūriu – patį Gėrį) likviduojanti energija. Be to, kaip tvirtina Levinas, remdamasis Heideggerio *Būtyje ir laike* suformuluota *Dasein* samprata, toks mąstymas reiškiasi visomis žmogaus buvimo dimensijomis, pirmu žvilgsniu netgi nesusijusiomis su kokia nors protine veikla – fiziniais, emociniais, valios aktais (judėti, maitintis, tenkinti aistrą, siekti savų tikslų ...): „Suprasti tampa veiksmazodžio „egzistuoti“ sinonimu. [...] Visas žmogus yra ontologija. [...] Ontologija yra bet kokios santykio su būtybėmis ir netgi bet kokio santykio su būtimi esmė“ (Lévinas 1951: 90–91). Taip suprantamas mąstymas formaliai atitinka pirmuosius du mūsų pamatinius teiginius apie „mąstymo etiką“, tačiau akivaizdu, kad neatitinka pačios „mąstymo etikos“ esmės. Juk toks mąstymas išstumia pačią „etiką“, kurią Levinas suvokia kaip teisingą santykį su Kitu, atveriantį erdvę Gėrio atėjimui. Tačiau, pasak Levino, mąstymą suvokti galima ir kitaip – kaip perkeistą „etikos“, kito žmogaus įsiveržimo, Gėrio, „veido epifanijos“. Tai, ką mąstymas išstumia, prasiveržia atgal ir radikaliai jį patį transformuoja! Toks perkeistas mąstymas – tai „mąstymas, mąstantis labiau už mąstymą apie būtį“ (Lévinas 1982: 188). Šia prasme mūsų formuluota „mąstymo etikos“ sąvoka visiškai atitinka pagrindines Levino filosofijos idėjas. Juk etikos perkeistas mąstymas, pasak Levino, ir toliau integruoja visą „mąstantįjį“, bet jau neutralizuodamas jo uzurpacinį mechanizmą, tą Kitą naikinantį *conatus essendi*, ir atverdamas jį tikrovėje glūdinčiai ir tikrovę per tą patį perkeistą žmogaus mąstymą transformuojančiai „begalybei“. Tokiam perkeistam mąstymui nuolatinį impulsą teikia tik iš anapus konceptualaus racionalumo, anapus bet kokios „objektyvacijos“ ateinanti „veido patirtis“

(*expérience de visage*), įpareigojanti abso-
liučiai atsakomybei už kitą žmogų (Lévinas
1994). Tik ši patirtis ir ši atsakomybė yra
tiesos apreiškimo erdvė, visiškai sutampanti
su Gėrio atėjimu.

3. Levino filosofijai lemiama postūmį
davė Bergsono intuicijos sąvoka⁶. Tik ją
praktikuodamas, Levinas galėjo atrasti tai,
ką jis vadino „veido epifanija“ (Vieillard-
Baron 2012). Bergsono intuiciją galime
laikyti dar vienu ryškiu „mąstymo etikos“
variantu. Ja yra pasiekiamas simbiotinis
santykis su tikrove anapus tradicinės su-
bjekto ir objekto skirties ir conceptualaus
racionalumo. Ši intuityvi, visą žmogų, o ne
tik jo teorinio vertinimo aktus, angažuojanti
veikla yra iš esmės etinė⁷, vidinė sąsaja tarp
tiesos ir gėrio čia negali kelti abejonių. Juk
būtent intuicija transformuoja tradicinę
moralę, socialinėje bei individualioje plot-
mėje suteikdama jai įkvėpimą, kuris visus
žmogaus veiksmus iš paties jų vidaus su-
derina su tikrovės visuma. Bergsoniškuoju
požiūriu, „mąstymo etika“ iš esmės keičia
tradicinę etiką, akcentuodama ne išorinį
normatyvumą, o vidinę veiksmo atitiktį
tikrovei pačiose giliausiose šios dimensi-
jose. „Atvira moralė“, kylanti iš „atviros
sielos“, – tokias sąvokas vartoja Bergsonas
(Bergson 2008). Analogišką išvadą galėtu-

me daryti religijos bei visų kitų žmogaus
raiškos laukų atžvilgiu: „mąstymo etika“,
grąžindama simbiotinį santykį su tikrovės
visuma, keičia „visą žmogaus gyvenimą“.

4. Didelę įtaką intelektinei raidai pada-
riusios, tačiau Lietuvoje dar menkai žino-
mos prancūzų mąstytojos S. Weil filosofija
gali būti laikoma dar vienu mąstymo etikos
pavyzdžiu. Detalesnę jos analizę esame
pateikę straipsnyje „Mąstymo etika: sąvoka
ir uždavinys Europai“ (Aleksandravičius
2015b: 226–250), o čia išryškinsime tik
vieną esminę idėją, kurioje yra tarsi sutelkti
visi mūsų pamatiniai teiginiai apie mąsty-
mo etikos sąvoką. Tai – žmoguje glūdinčio
gebėjimo užčiuopti tikrovę ne koku nors
vienu pajėgumu, pavyzdžiui, jslėmis ar
diskursyviuoju protu, o visa žmogaus bū-
timi, atskleidimas. Weil rašo: „Bet kuris
žmogus, net jeigu jo natūralūs gabumai būtų
beveik niekiniai, patenka į tą pačią tiesos
karalystę, kurioje yra ir genijai, jeigu tik
jis trokšta tiesos ir nuolat stengiasi išlaikyti
dėmesį“ (Weil 1985: 39). „Išlaikyti dėme-
sį“ – šio veiksmo praktikavimas ir analizė
yra Weil filosofijos raktas. Jame mąstytoja
atranda tai, ką ji vadina „visa siela“, kurioje
conceptualus diskursas sudaro tik vieną
iš struktūrinių dalių, beje, praktikuojamą
lengviausiai ir paviršutiniškiausiai: „Aki-
vaizdūs dalykai yra suvokiami sunkiai. [...] Labai paviršutinišku protu dalykai yra suvo-
kiami lengvai, bet visa siela – sunkiai“ (Weil
1997: 62). Transformuoti savąją būtį, atra-
dus „visą sielą“, – šiuo keliu eidama Weil
originaliai, tačiau labai įtaigiai nagrinėja
ne tik filosofijos (pažinimo, etikos, esteti-
kos) istorijos problemas, bet ir konkrečias
socialines, politines, etines, psichologines,
religines, dvasines situacijas, į kurias yra
patekęs mūsų pasaulis. Bet kurioje iš jos
analizių atrasime tai, ką čia įvardijome per

⁶ Pasak Levino, iš Bergsono lemiama postūmį
gavo ir pats Heideggeris: „Be [Bergsono įtvirtinto] nere-
dukuojamos į linijinį ir vienalytį laiką trukmės pirmumo
(ne tik psichologinio, bet tam tikra prasme „ontologi-
nio“) pripažinimo Heidegger nebūtų drįšęs siūlyti savo
Dasein baigtinio laikیشkumo sampratos“ (Lévinas 1994:
19). Pats Levinas Bergsono veikalą *Apie tiesioginius są-
monės duomenis*, kuriame šis pirmą kartą išdėstė savo
intuicijos sampratą, laikė vienu iš penkių svarbiausių
filosofinių veikalų per visą istoriją (ibid.: 30).

⁷ Bergsonas nedaro skirtumo tarp etikos ir moralės
sąvokų. Jo laiškuose galima rasti įdomų prisipažinimą,
kad apie šį skirtumą jis susimąstė jau tik parašęs *Du mo-
ralės ir religijos šaltinius* (Bergson 2002: 1371).

mąstymo etikos sąvoką⁸ ir ką ji pati, lau-
žydama nusistovėjusį filosofinį žargoną,
vadino „sutikimu“ (*consentement*) ir „mei-
le“ (Weil 1997: 432). Visa tai – žengimas
į kuo gilesnį tikrovės sluoksnį, pakeitus
„sielos orientaciją“: privalu atsitraukti nuo
išviršinio abstrahuojančio proto (reikalingo
tik kaip informacijos dėklas) ir taip prarasti
savojo egologinio aš perspektyvą (tai ga-
lėtume interpretuoti kaip išsilaisvinimą iš
subjekto ir objekto skirties). „Filosofijos
negalima apibrėžti kaip pažinimo turinio
sieki, kaip kad daro mokslas. Filosofija yra
visos sielos transformacija. [...] Mąstymas
implikuoja sielos orientacijos transforma-
ciją, kurią vadiname neprisirišimu“ (Weil
1988: 57); „Patekti į amžinybę – tai sielos
veiksmas, analogiškas tam suvokimui, ku-
riuo, kad ir ką mums teigtų mūsų perspek-
tyva, mes savęs nestatome į erdvės centrą.
Tokia yra suvokimo sąlyga. Sąlyga, būtina
tam, kad pasirodytų tikrovė“ (Weil 2002:
400). Esame įpratę į tikrovę žvelgti iš ego-
loginės, grynai racionalios, paprasčiausios
ir siauriausios perspektyvos, užsidarymas
kurioje reiškia ne tik teorinio tikrovės su-
vokimo skurdą, bet ir etinio blogio šaltinį.
Atsisakius tokios perspektyvos, pasak Weil,
būtų sudarytos sąlygos perkeisti mūsų
žmogiškumą (tai būtina, norint išvengti
tragiškos civilizacijos baigties), o kartu įgyti
tikrąjį tikrovės suvokimą. „Esame irealybė-
je, sapne. Atsisakyti mūsų įsivaizduojamos
pagrindinės vietos, jos atsisakyti ne vien

protu, bet ir visa mūsų sielos vaizduotės
galia – tai pajusti tikrovę, amžinybę, tikrąją
šviesą, išgirsti tikrąją tylą. Tuomet įvyktų
virsmas pačiose mūsų jusliškumo šaknyse,
pasikeistų netgi tiesioginių jausminių išpūdžių
gavimo būdas, o per tai – ir psichologinių“
(Weil 1988: 300). Atsispyrus nuo šios
fundamentalios mąstymo transformacijos,
kurios aprašymas negali nekelti asociacijų
su Rytų išmintimi, žmonijos gelmėse prasi-
deda ypatingo intensyvumo ir gilumo pro-
cesas – tam tikras pasaulio „perkūrimas“,
kurio apmąstymas Weil filosofijoje pinasi
su krikščioniškosios teologijos bei mistikos
motyvais, atitinkančiais stipriausias visų
kitų religijų inspiracijas: „Maitinama švento
Pauliaus, švento Pranciškaus Asyžiečio,
švento Kryžiaus Jono ir to, ką ji [Weil]
randa visose kitose religinėse ir dvasinėse
tradicijose [...], ši „nukūrimo“ [*décréation*],
„atkūrimo“ ir „naujo užgimimo“ mistika
iš tikrųjų yra „naujos kūrinijos“, kurioje
Dievas yra „aukščiausias poetas“, laukimas
ir patirtis“ (Gabellieri 2014: 12).

Europietiškojo mąstymo įprotis: racionalizacija

Aristotelis etiką (*ethike*) apibrėžė per įpro-
čio (*ethos*) sąvoką (Aristotelis 1990: 84).
Jeigu šią apibrėžtį taikytume mąstymo eti-
kos sąvokai, turėtume kalbėti apie mąstymo
įprotį. Be abejo, Aristotelio tekstų, kuriuose
yra išplėtota „proto dorybės“ ir „būdo dory-
bės“ skirtis, kontekste toks taikymas atrodo
dirbtinai: aristotelinėje sistemoje etikos
sąvoka priklauso būdo, o ne proto dorybių
sričiai. Vis dėlto galime klausti apie tam
tikrus europietiškojo „mąstymo įpročius“,
formaliai jiems netaikydami mąstymo
etikos termino. Tai būtų netgi neįmanoma,
turint omenyje prieš tai atliktą pamatinę šios

⁸ Puikiai mąstymo etikos sąvokos prasmę (nors ir nevertodamas paties termino, kuris jam nėra žinomas) perteikia prancūzų filosofas E. Gabellieri, gretindamas S. Weil ir G. Marcelio darbus: „Protas yra įrankis tų paieškų, kurios vyksta paslapties viduje, o kartu jis yra paslapties maitinamas ir judinamas. Kaip ir G. Marcelio atveju, tiesa ir paslaptis išlaiko vaisingą tarpusavio san-tykį, tarp jų konceptų nėra prieštaravimo“ (Gabellieri 2011: 52).

sąvokos analizę. Juk detalus europietiškojo mąstymo įpročių tyrimas (jį esame atlikę monografijoje *Europos mąstymo kryptys ir ateitis*) rodo, kad jame visuomet vyravo tikrovės racionalizacijos tendencija. Tikrovės racionalizacija vadiname tokį mąstymo procesą, kurio metu tikrovė yra *pakeičiama* abstrakčiais teoriniais konceptais. Nuo graikų polio laikų europietiškame mąstyme vis labiau įsitvirtino įprotis tirti ne pačią tikrovę, o jos konceptualius pakaitalus (Aleksandravičius 2015: 60–75), arba Baudrillard'o terminais – „simuliakrų logiką“ (Baudrillard 2002). Visų čia pristatytų autorių (Heideggerio, Levino, Bergsono, Weil) atlikti vakarietiškojo mąstymo istorijos tyrinėjimai patvirtintų šią išvadą. Akivaizdu, kad taip apibrėžta racionalizacija tampa mąstymo etikos antipodu. Joje dalyvauja ne „visas žmogus“, bet tik vienas iš proto pajėgumų – *ratio*, racionalusis diskursas, galutine pažinimo instancija laikant konceptus ir jų sistemas. Todėl europietiškojo mąstymo raida yra nuolatos lydimą įvairialypių ideologijų – uždarų konceptualių sistemų – diktato bet kuriame žmogaus veiklos lauke, pradedant filosofija ir religija, baigiant mokslu ir politika. Pagaliau, kaip knygoje *Apšvietos dialektika* parodė M. Horkheimeris ir T. Adorno, pati ideologija, kaip racionalizacijos išdava, moderniajame ir šiuolaikiniame Europos mąstyme įgavo mitologinį pavidalą. Tikrovę pakeitus racionaliomis iškamšomis, ji, iš esmės nepažinta, ėmė reikštis tamsiausiomis energijomis, o pats protas tapo grynų šių energijų išskrovų aptarnavimo instrumentu – ar tai būtų fašistinė doktrina, ar neoliberalistinis manipuliavimas sąmonėmis. „Intelektas tapo tapatus tam, kas priešinga dvasiai“ (Horkheimer 2006: 10).

Moderniaisiais laikais racionalizacija

perėjo į dar radikalesnę fazę, kurios kraštutinę formą šiandien išgyvename mes: tikrovė, o ir pats mąstymas yra keičiami jau net ne konceptais, o skaičiais. Racionalizacija tapo visuotine technologizacija: ne tik materija, bet ir visuomeniniai procesai ir netgi individualus protas (kaip liudija pastangos sukurti „dirbtinį intelektą“) imami keisti technologinėmis procedūromis, grindžiamomis vieninteliu principu – savitiksliu efektyvumu (Aleksandravičius 2015: 76–100). Savitiksliškumas čia reiškia prasmės klausimo eliminavimą, o efektyvumas tampa temiška neutralus: svarbiausia būti efektyviam nepriklausomai nuo tikrovės srities (konfliktų eskalavimas tarptautinėje erdvėje, straipsnių rašymas ir jų cituojamumo statistika universitetuose, dešrelių valgymo čempionatai provincijos miesteliuose ...). Tiesa, efektyvumas turi būti kaip nors apskaičiuojamas, o skaičiui beveik visada suteikiamas finansinis pavidalas.

Mąstymo etika versus racionalizacija

Mūsų laikais racionalizacija reiškiasi dviem formomis – kaip tikrovės bei mąstymo ideologizacija ir kaip jų technologizacija. Abi formos kelia grėsmę žmonijos likimui. Pasak Z. Baumano, replikuojančio E. Levinui, racionalizacijos esmę fundamentaliai suvokti galima tik santykio su Kitu kontekste (Bauman 1991). Ši mąstymo forma uzurpuoja Kitą, nepalikdama vietos jokiai įmanomai naujovei ar unikalumui (kitoniškumui), kurį galėtų inspiruoti tikrovė – tikrovė kaip tokia, bet ypač kito žmogaus tikrovė. Juk racionalizacija visa suveda į uždarą konceptų sistemą, todėl kiekviena naujovė ar konceptais neišreiškiamas unikalumas jai kelia nepasitenkinimą,

kurį stengiasi eliminuoti, naikindama bet koki kitoniškumą. Būtent racionalizuotame santykyje su tikrove, pasak Baumano ar Levino, reikia ieškoti tokių fenomenų kaip holokaustas priešasčių. Pritardami šiems mąstytojams, galime tik pridurti, kad mūsų laikais aštrėjantys ideologiniai konfliktai (religiniai, tautiniai, kultūriniai ...), kuriuos globaliu mastu galėtume apibendrinti naudodami plačiai žinomą S. Huntingtono „civilizacijų susidūrimo“ koncepciją ir kurie gresia nauju visuotiniu karu, yra logiška racionalizacijos išdava.

Savitikslio efektyvumo principu besivadovaujanti tikrovės technologizacija, savo ruožtu, yra persmelkusi visas žmogaus, kaip individualios ir socialinės būtybės, veiklos sritis, sukeldama kritinę būklę, reikalaujančią radikalių sprendimų. J. Ellulis, žymus prancūzų mąstytojas, tyrinėjęs technologijų ir žmogaus santykius, neslepia pesimizmo. Savo veikaluose jis įtaigiai parodo, kaip technologijos paverčia žmonių visuomenę gigantiška iliuzija (Ellul 2004). Dėl technologijų ima nykti netgi klasikiniai skirtumai tarp įvairių politinių santvarkų, nes visos jos – nuo islamistinių diktatūrų iki vakarietiško demokratijų – funkcionuoja pagal tą patį manipuliacijos žmonėmis aktą. Kaip ir politikoje, taip ir ekonomikoje, grindžiamoje BVP augimo dogmos ir varomoje vartotojiškumo, t. y. vis intensyvesnio dirbtinai sukeltų poreikių tenkinimo, „socialinės technologijos“ (tai tik kitoks manipuliacijos įvardijimas) atlieka principo vaidmenį. Manipuliacija kyla iš to, kad, pasak Ellulio, technologizuotos visuomenės lygmeniu išnyksta riba tarp informacijos ir propagandos: viešojoje erdvėje tampa neįmanoma išlaikyti giliam apmąstymui skirtos informacijos – ji yra tiesiogiai iškraipoma nuolatinių infor-

macinių srautų, naikinančių autentiškos viešos diskusijos galimybę (Ellul 2008). Galima netgi teigti, kad iš technologizuotos visuomenės kylančios valstybės esmė – tai tarnauti savitiksliam efektyvumui, manipuliuojant propagandiniais srautais ir milžiniška biurokratine mašina, kuri įkūnija ir pateikia kaip tikra tai, kas tėra simuliakras: „Vienintelis [valstybinio] aparato dėsnių yra efektyvumas. Ir pats šis aparatas yra lemiamas technologizuoto pasaulio ir ideologijos. Biurokratija neturi nieko bendra su vertybėmis. [...] Jos vienintelis tikslas – savęs pačios ir viso socialinio-politinio-ekonominio aparato funkcionavimo palaikymas. [...] Ji tiesiog nemato individų. Vienintelė taisyklė, kuriai ji paklūsta, – tai efektyvumas. Ir jeigu yra iškeliamas koks nors politinis tikslas, jis ištirpsta biurokratiname aparate ir greitai praranda savo prasmę“ (Ellul 2004: 201). Kalbant apie individo lygmenį, stipriausiai jaučiamas technologijų poveikis – tai „gyvenimo greitis“, kuris tampa vis sunkiau pakeliamas ir kelia vis daugiau psichologinio bei dvasinio pobūdžio problemų. Informaciniai srautai destabilizuoja ir neleidžia vienu metu susitelkti ties vienu dalyku. Šį fenomeną yra aprašęs norvegų antropologas T. H. Eriksen knygoje *Akimirkos tironija* (2004), atskleidžiamas grėsmingas jo pasekmės žmogaus likimui: pernelyg greitai rinkdamasis iš gausybės techniškai pateiktų galimybių, žmogus renkasi tai, kas daro didžiausią momentinį įspūdį, bet ne tai, kas yra patirta pažįstant esmę. Taip yra todėl, kad technologizuotas mąstymas yra praradęs pajėgumą gilintis į konkretų dalyką: tam reikia laiko, o savitikslio efektyvumo siekis laiko nemėgsta. Taigi individui yra užkertamas kelias įgyti kokybišką patirtį ir įžvelgti gilią prasmę: žmogus skursta visoje savo antropologinėje struktūroje –

nuo intelekto iki emocijų. Mechanistinis individo požiūris į save patį ir į tikrovę yra perkeliamas ir į santykius su kitais žmonėmis: jie vertinami išimtinai per naudos, kad ir sumechaninto malonumo prasme, prizmę. Visa tai lemia, V. Franklio terminais, noogeninę neurozę – beprasmybės jausmą, egzistencinį vakuumą, frustraciją: „Jei paklaustumėte manęs, kaip galėčiau paaiškinti tokį beprasmybės jausmo suvokimą, galėčiau pasakyti tik tiek: kitaip nei gyvūnui, instinktas žmogui nebesako, ko jam *reikia*; kitaip nei ankstesnių laikų žmogui, tradicija jam nesako, ką jis *privalo*, – galų gale, regis, jis gerai nežino, ko iš tikrųjų *nori*. Todėl arba nori tik to, ką daro kiti, – štai jums konformizmas, – arba daro tik tai, ko iš jo nori kiti, – štai jums totalitarizmas“ (Frankl 2010: 20–21). Technologijų valdomo socialinio bei individualaus gyvenimo procesuose be vargo atpažintume tai, kas yra būdinga mechaniniam vyksmui, t. y. mašinai, – išorinė manipuliacija, determinizmas, nuasmeninimas. Iš tiesų, žmogiško gyvenimo srityje technologijos veikia taip, kad verčia žmogų tapti tuo, kuo yra jos pačios, – mašina. Savitikslio efektyvumo siekis negali turėti kitokio rezultato⁹.

Mąstymo etika yra priešinimasis racionalizacijos įpročiui bei mąstymo techno-

logizacijai. Ji kviečia atgaivinti filosofijos kaip dvasinės praktikos paradigmą, žmogiškąją *ratio* integruojant į nepalyginti platesnę ir gilesnę tikrovės pagavą. Europietiškojo mąstymo tradicija, nepaisant joje išsisknijusio racionalizacijos įpročio, visais laikais sugebėjo išsaugoti ir puoselėti šią paradigmą. Veikale *Antikos filosofija – kas tai?* (2005) P. Hadot parodė filosofijos kaip dvasinės praktikos gyvybingumą antikiniiais laikais. Kalbėdami apie Viduramžius, galime prisiminti Tomo Akviniečio *intellectus*, nepalyginti aukštesnio pajėgumo už *ratio*, sąvoką bei iš jos įkvėpimo sėmusio Mokytojo Eckharto filosofiją, o apie moderniuosius laikus – B. Pascalio „širdies logiką“. Jau aptarę žymiausius mūsų laikų filosofijos kaip dvasinės praktikos, šios „mąstymo etikos“, protagonistus, turime pabrėžti, kad jų priešinimasis tikrovės racionalizacijai ir technologizacijai negali būti suprastas kaip kvietimas gyventi iracionaliai arba atsisakyti technikos. Toks kvietimas būtų absurdiškas ir beviltiškas. Mąstymo etika priešinasi racionalizacijai ne kaip proto pajėgumui kurti konceptus, o kaip tendencijai uždaryti juose tikrovę. Jos uždavinys nėra panaikinti conceptualų mąstymą, bet jį subordinuoti tiesioginei, visą žmogų atveriančiai būties patirčiai, kuri turi galią gydyti nuo užsidarymo ideologijose, nes gydo nuo paties užsidarymo. Mąstymo etika priešinasi technologizacijai ne kaip žmogaus galimybei instrumentiškai pratęsti savo natūralius pajėgumus, bet kaip tendencijai žmones paversti technologinius procesus aptarnaujančiu personalu ir patiems tapti įrankiais. Technologijos yra būtinos, nes gali ne tik palengvinti žmogaus gyvenimą, bet ir patarnauti giliam pasaulio pažinimui. Tačiau jų teikiamas efektyvumas negali būti aklas, jis privalo būti valdomas

⁹ Technologinio transhumanizmo atstovai, kaip antai žymus amerikiečių filosofas T. Engelhardtas, šį rezultatą laiko natūraliu evoliucijos dėsniu. Pasak jų, technologijos kelia problemų tik dėl žmogiškojo veiksnio, t. y. dėl tradicinio žmogaus mąstymo, vis atsižvelgiant į savo bioemocinius ir psichinius poreikius ir vis nepasiekiančio technologinio vyksmo sklandumo. Taigi, visų problemų sprendimas būtų „gyvenimo“ estafetės perdavimas dirbtiniams intelektams – galbūt tokia yra pačios kosminės evoliucijos intencija. Plačiau šias technologinio transhumanizmo idėjas esame aptarę knygoje *Europos mąstymo kryptys ir ateitis* (Aleksandravičius 2015: 91–100).

to paties atsivėrimo būčiai: toks yra mąstymo etikos uždavinys.

Išvada

Mąstymo etika ir racionalizacijos įprotis apibūdina du skirtingus būdus mąstyti europietiškoje erdvėje. Mąstymo etikos uždavinys – pažadinti tokį santykį su tikrove, kuriame dalyvautų visas žmogus, o ne tik jo *ratio*. Ši mąstymo samprata atitinka filosofijos kaip dvasinės praktikos paradigmą, o tikrovė yra suvokiama kaip atsivėrusi „begalybei“ ar „paslapčiai“. Racionalizacija susiaurina mąstymo vyksmą iki conceptualaus racionalumo. Pati tikrovė yra redukuo-

jama į tai, ką apie ją gali tvirtinti konceptai, o galiausiai yra konceptais pakeičiama. Todėl mąstoma jau ne apie tikrovę, bet apie konceptus. Dar radikalesnė racionalizacijos fazė – tikrovės ir paties mąstymo technologizacija, kai visa yra pakeičiama skaičiais. Racionalizacija sukėlė daugybę problemų ir individualaus žmogaus gyvenime, ir visuomenėje. Šiandienis pasaulis stovi kryžkelėje: teks rinktis, ar iki galo užbaigti tikrovės technologizaciją, patį žmogų pakeičiant dirbtiniais dariniais, ar pakreipti mąstymą radikaliai nauja linkme, pažadinant dvasinius intuityvaus pobūdžio pajėgumus ir pripažįstant tikrovės kitonškumą.

LITERATŪRA

- Aleksandravičius, P. 2015a. *Europos mąstymo kryptys ir ateitis*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.
- Aleksandravičius, P. (sud.). 2015b. *Lietuvos visuomenės mąstymo kaita europiniame akiraityje*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.
- Aleksandravičius, P. 2010. *Temps et éternité chez saint Thomas d'Aquin et Martin Heidegger*. Saarbrücken: Editions universitaires européennes.
- Apel, K. O. 1994. *Ethique de la discussion*. Paris: Cerf.
- Aristotelis. 1990. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.
- Baudriallard, J. 2002. *Simuliakrai ir simuliacija*. Vilnius: Baltos lankos.
- Bauman, Z. 1991. *Modernity and Ambivalence*. New York: Cornell University Press.
- Bauman, Z. 1989. *Modernity and the Holocaust*. New York: Cornell University Press.
- Bergson, H. 2002. *Correspondances*. Paris: PUF.
- Bergson, H. 2008. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF.
- Ellul, J. 2004. *L'illusion politique*. Paris: La Table Ronde.
- Ellul, J. 2008. *Propagandes*. Paris: Economica.
- Eriksen, T. H. 2004. *Akimirkos tironija*. Vilnius: Tyto alba.
- Frankl, V. 2010. *Žmogus prasmės akivaizdoje*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
- Gabellieri, E. 2011. S. Weil, Platon et l'Europe. In *Simone Weil – filosofija, misztika, esztetika*. Budapest: Kiado, p. 35–56.
- Gabellieri, E. 2014. *Simone Weil*. Paris: L'Herne.
- Hadot, P. 2005. *Antikos filosofija – kas tai?* Vilnius: Aidai.
- Heidegeris, M. 1989. Apie humanizmą. In *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, p. 224–260.
- Heidegger, M. 2014. *Būtis ir laikas*. Vilnius: Technika.
- Heidegger, M. 1984. Der Ister. In *Gesamtausgabe*. T. 53. Frankfurt: Klostermann.
- Horkheimer, M.; Adorno, T. 2006. *Apšvietos dialektika*. Vilnius: Margi raštai.
- Jonas Paulius II. 1994. *Liudykime Kristų. Popiežiaus Jono Pauliaus II kalbos, pasakytos Lietuvoje 1993 rugsėjo 4–8 d.* Vilnius: Katalikų pasaulis.
- Lévinas, E. 1982. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin.
- Lévinas, E. 1994. *Etika ir begalybė*. Vilnius: Baltos lankos.
- Lévinas, E. 1951. L'ontologie est-elle fondamentale? *Revue de métaphysique et de morale* 56(1): 88–98.
- Mickūnas, A.; Šliogeris, A. 2009. *Filosofijos likimas*. Vilnius: Baltos lankos.

- Morin, E. 1990. *Penser l'Europe*. Paris: Galimard.
- Šliogeris, A. 2013. *Pokalbiai apie esmes*. Vilnius: Tyto alba.
- Vieillard-Baron, J-L. 2012. Levinas et Bergson. In *Bergson*. Ed. C. Riquier. Paris: Cerf, p. 191–221.
- Weber, M. 1997. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. Vilnius: Pradai.
- Weil, S. 1985. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard.
- Weil, S. 1997. *Œuvres complètes*. T. VI-2. Paris: Gallimard.
- Weil, S. 2002. *Œuvres complètes*. T. VI-3. Paris: Gallimard.
- Wojtyła, K. 1997. *Asmuo ir veiksmas*. Vilnius: Aidai.

ETHICS OF THINKING AND HABIT OF RATIONALIZATION

Povilas Aleksandravičius

Abstract. In this article, the concept of the ethics of thinking, which has been rarely used previously, is introduced and its basic analysis is carried out. The author claims that this concept corresponds to the understanding of philosophy as spiritual practice, and its essence lies in initiating such a relationship with reality in which “a whole person”, not only the power of conceptual rationality, would be participating. In this light, the philosophy of M. Heidegger, E. Levinas, H. Bergson, S. Weil as well as that of Pope John Paul II – the author of the concept himself, are taken into account. The ethics of thinking is contrasted with the habit of rationalization, which is deeply rooted in the tradition of the European thinking. Rationalization is defined as a replacement of reality by concepts, which ultimately results in the creation of ideologies and their conflicts. A radical phase of rationalization – the global technologisation in which reality has started to be replaced by digits, not by concepts anymore – is singled out. The aim of the article is to juxtapose the two conceptions of thinking in the context of multiple existential problems that the contemporary world is facing.

Keywords: ethics of thinking, rationalization, technologisation, ideology, intuition

Įteikta 2016 m. sausio 20 d.